BIBLIOTECA DE GRANDES PENSADORES

# Kant

## II

### TEXTOS SOBRE HISTORIA

Estudio introductorio de
**MAXIMILIANO HERNÁNDEZ**

GREDOS

Lectulandia

Selección de textos de la filosofía de la historia de Kant, incluídos en el segundo volumen dedicado a Kant de la colección "Biblioteca de grandes pensadores", Editorial Gredos, 2010.

En *Contestación a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?* (1784), Kant analiza una de sus más firmes convicciones. La libre publicación de las ideas significa, para el filósofo, madurez histórica y atestigua la existencia de un Estado regido por el derecho. Ésta es una obra particularmente luminosa que aclara la relacion del pensador con su tiempo y cómo puede intervenir en el progreso del mismo.

La *Idea para una historia universal desde el punto de vista cosmopolita* (1784) constituye el eje en torno al cual gira toda la filosofía de la historia de Kant.

En *Probable inicio de la historia humana* (1786), asistimos a la interpretación filosófica de un texto del *Génesis*. El marco que encuadra la filosofía de la historia de Kant es el de la concepción cristina del mundo y ésta la rodea con el repertorio de ideas que provienen de San Agustín, Bossuet y, en epoca más cercana a la de Kant, de Lessing, cuya obra *La educacion del genero humano* es de 1780. Pero, conforme al modo de pensar ilustrado, traduce los pensamientos teológicos a un lenguaje laico y racional. El opúsculo kantiano del que ahora hablamos impresiona como el más audaz de los intentos para justificar un relato bíblico mediante recursos estrictamente naturales.

Lectulandia

Immanuel Kant

# TEXTOS SOBRE HISTORIA

**Biblioteca de grandes pensadores, Tomo II**

**ePUB v1.0**
**botasdesieteleguas** 13.10.11

más libros en lectulandia.com

**Contestación a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?**
Título original: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, publicado en 1784.
Traducción de Roberto R. Aramayo.

**Idea para una historia universal en clave cosmopolita.**
Título original: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, publicado en 1784.
Traducción de Roberto R. Aramayo.

**Probable inicio de la historia humana.**
Título original: *Muthmasslicher Anfang der Menschengeschichte*, publicado en 1786.
Traducción de Roberto R. Aramayo.

NOTA: Textos incluídos en el segundo volumen dedicado a Kant de la colección "Biblioteca de grandes pensadores", Editorial Gredos, 2010. La presentación de los libros en la sinopsis es de la edición de Ed. Terramar, La Plata, 2004. Entre corchetes aparece el numero de página original de la edicion de Gredos ([xxyy])

# CONTESTACIÓN A LA PREGUNTA: ¿QUÉ ES LA ILUSTRACIÓN?

*Traducción de* ROBERTO R. ARAMAYO

NOTA DE TRADUCCIÓN

La presente traducción se ha efectuado directamente de la edición *Kant's gesammelte Schriften. Werke, Briefe, Opus postumum, Vorlesungen*, Ausgabe der Akademie der Wissenschaften, Berlin, Walter de Gruyter, 1900 y sigs. La paginación original correspondiente se consigna al margen con la forma Ak. VIII, pág.

# I

*Ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoría de* [Ak. VIII, 35] *edad cuyo responsable es él mismo*. Esta *minoría de edad* significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por algún otro. *Uno mismo es el culpable* de dicha minoría de edad cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino en la falta de resolución y valor para servirse del suyo propio sin la guía del de algún otro. *Sapere aude!* ¡Ten valor para servirte de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración.

Pereza y cobardía son las causas merced a las cuales tantos hombres continúan siendo con gusto menores de edad durante toda su vida, pese a que la Naturaleza los haya liberado hace ya tiempo de una conducción ajena (haciéndoles físicamente adultos); y por eso les ha resultado tan fácil a otros el erigirse en tutores suyos. Es tan cómodo ser menor de edad. Basta con tener un libro que supla mi entendimiento, alguien que vele por mi alma y haga las veces de mi conciencia moral, a un médico que me prescriba la dieta, etcétera, para que yo no tenga que tomarme tales molestias. No me hace falta pensar, siempre que pueda pagar; otros asumirán por mí tan engorrosa tarea. El que la mayor parte de los hombres (incluyendo a todo el bello sexo) consideren el paso hacia la mayoría de edad como algo harto peligroso, además de muy molesto, es algo por lo cual velan aquellos tutores que tan amablemente han echado sobre sí esa labor de superintendencia. Tras entontecer primero a su rebaño e impedir cuidadosamente que esas mansas criaturas se atrevan a dar un solo paso fuera de las andaderas donde han sido confinados, les muestran luego el peligro que les acecha cuando intentan caminar solos por su cuenta y riesgo. Mas ese peligro no es ciertamente tan enorme, puesto que finalmente aprenderían a caminar bien [Ak. VIII, 36] después de dar unos cuantos tropezones; pero el [3-4] ejemplo de un simple tropiezo basta para intimidar y suele servir como escarmiento para volver a intentarlo de nuevo.

Así pues, resulta difícil para cualquier individuo el zafarse de una minoría de edad que casi se ha convertido en algo connatural. Incluso se ha encariñado con ella y eso le hace sentirse realmente incapaz de utilizar su propio entendimiento, dado que nunca se le ha dejado hacer ese intento. Reglamentos y fórmulas, instrumentos mecánicos de un uso racional —o más bien abuso— de sus dotes naturales, constituyen los grilletes de una permanente minoría de edad. Quien lograra quitárselos acabaría dando un salto inseguro para salvar la más pequeña zanja, al no estar habituado a semejante libertad de movimientos. De ahí que sean muy pocos quienes han conseguido, gracias al cultivo de su propio ingenio, desenredar las ataduras que les ligaban a esa minoría de edad y caminar con paso seguro.

Sin embargo, hay más posibilidades de que un público se ilustre a sí mismo; algo que casi es inevitable, con tal de que se le conceda libertad. Pues ahí siempre nos encontraremos con algunos que piensen por cuenta propia incluso entre quienes han sido erigidos como tutores de la gente, los cuales, tras haberse desprendido ellos mismos del yugo de la minoría de edad, difundirán en torno suyo el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación a pensar por sí mismos. Pero aquí se da una circunstancia muy especial: aquel público, que previamente había sido sometido a tal yugo por ellos mismos, les obliga luego a permanecer bajo él, cuando se ve instigado a ello por algunos de sus tutores que son de suyo incapaces de toda ilustración; así de perjudicial resulta inculcar prejuicios, pues éstos acaban por vengarse de quienes fueron sus antecesores o sus autores. De ahí que un público sólo pueda conseguir lentamente la ilustración. Mediante una revolución acaso se logre derrocar un despotismo personal y la opresión generada por la codicia o la ambición, pero nunca logrará establecer una auténtica reforma del modo de pensar; bien al contrario, tanto los nuevos prejuicios como los antiguos servirán de rienda para esa enorme muchedumbre sin pensamiento alguno.

Para esta ilustración tan sólo se requiere *libertad* y, a decir verdad, la más inofensiva de cuantas pueden llamarse así: el hacer *uso público* de la propia razón en todos los terrenos. Actualmente oigo clamar por doquier: *¡No razones!* [Ak. VIII, 37] El oficial ordena: ¡No razones, adiéstrate! El asesor fiscal: ¡no razones y limítate a pagar tus impuestos! El consejero espiritual: ¡No razones, ten fe! (Sólo un único señor en el mundo dice: *razonad* cuanto queráis y sobre todo lo que gustéis, *mas no dejéis* [4-5] *de obedecer*.) Impera por doquier una restricción de la libertad. Pero ¿cuál es el límite que la obstaculiza y cuál es el que, bien al contrario, la promueve? He aquí mi respuesta: el uso *público* de su razón tiene que ser siempre libre y es el *único* que puede procurar ilustración entre los hombres; en cambio muy a menudo cabe restringir su *uso privado*, sin que por ello quede particularmente obstaculizado el progreso de la ilustración. Por uso público de la propia razón entiendo aquel que cualquiera puede hacer, *como alguien docto*, ante todo ese público que configura *el universo de los lectores*. Denomino uso privado al que cabe hacer de la propia razón en una determinada función o *puesto civil*, que se le haya confiado. En algunos asuntos encaminados al interés de la comunidad se hace necesario un cierto automatismo, merced al cual ciertos miembros de la comunidad tienen que comportarse pasivamente para verse orientados por el gobierno hacia fines públicos mediante una unanimidad artificial o, cuando menos, para que no perturben la consecución de tales metas. Desde luego, aquí no cabe razonar, sino que uno ha de obedecer. Sin embargo, en cuanto esta parte de la maquinaria sea considerada como miembro de una comunidad global e incluso cosmopolita y, por lo tanto, se considere su condición de alguien instruido que se dirige sensatamente a un público mediante

sus escritos, entonces resulta obvio que puede razonar sin afectar con ello a esos asuntos en donde se vea parcialmente concernido como miembro pasivo. Ciertamente, resultaría muy pernicioso que un oficial, a quien sus superiores le hayan ordenado algo, pretendiese sutilizar en voz alta y durante el servicio sobre la conveniencia o la utilidad de tal orden; tiene que obedecer. Pero en justicia no se le puede prohibir que, como experto, haga observaciones acerca de los defectos del servicio militar y los presente ante su público para ser enjuiciados. El ciudadano no puede negarse a pagar los impuestos que se le hayan asignado; e incluso una indiscreta crítica hacia tales tributos al ir a satisfacerlos quedaría penalizada como un escándalo (pues podría originar una insubordinación generalizada). A pesar de lo cual, él mismo no actuará contra el deber de un ciudadano si, en tanto que especialista, expresa [Ak. VIII, 38] públicamente sus tesis contra la inconveniencia o la injusticia de tales impuestos. Igualmente, un sacerdote está obligado a hacer sus homilías, dirigidas a sus catecúmenos y feligreses, con arreglo al credo de aquella Iglesia a la que sirve; puesto que fue aceptado en ella bajo esa condición. Pero en cuanto persona docta tiene plena libertad, además de la vocación para hacerlo así, de participar al público todos sus bienintencionados y [5-6] cuidadosamente revisados pensamientos sobre las deficiencias de aquel credo, así como sus propuestas tendentes a mejorar la implantación de la religión y la comunidad eclesiástica. En esto tampoco hay nada que pudiese originar un cargo de conciencia. Pues lo que enseña en función de su puesto, como encargado de los asuntos de la Iglesia, será presentado como algo con respecto a lo cual él no tiene libre potestad para enseñarlo según su buen parecer, sino que ha sido emplazado a exponerlo según una prescripción ajena y en nombre de otro. Dirá: nuestra Iglesia enseña esto o aquello; he ahí los argumentos de que se sirve. Luego extraerá para su parroquia todos los beneficios prácticos de unos dogmas que él mismo no suscribiría con plena convicción, pero a cuya exposición sí puede comprometerse, porque no es del todo imposible que la verdad subyazca escondida en ellos o, cuando menos, en cualquier caso no haya nada contradictorio con la religión íntima. Pues si creyese encontrar esto último en dichos dogmas, no podría desempeñar su cargo en conciencia; tendría que dimitir. Por consiguiente, el uso de su razón que un predicador comisionado a tal efecto hace ante su comunidad es meramente un *uso privado*; porque, por muy grande que sea ese auditorio, siempre constituirá una reunión doméstica; y bajo este respecto él, en cuanto sacerdote, no es libre, ni tampoco le cabe serlo, al estar ejecutando un encargo ajeno. En cambio, como alguien docto que habla mediante sus escritos al público en general, es decir, al mundo, dicho sacerdote disfruta de una libertad ilimitada en el *uso público* de su razón, para servirse de su propia razón y hablar en nombre de su propia persona. Que los tutores del pueblo (en asuntos espirituales) deban ser a su vez menores de edad constituye un absurdo que termina

por perpetuar toda suerte de disparates.

Ahora bien, ¿acaso una asociación eclesiástica —cual una especie de sínodo o (como se autodenomina entre los holandeses) grupo venerable— no debiera estar autorizada a juramentarse sobre cierto credo inmutable, para ejercer una suprema e incesante tutela sobre cada uno de sus miembros y, a través suyo, sobre [Ak. VIII, 39] el pueblo, a fin de eternizarse? Yo mantengo que tal cosa es completamente imposible. Semejante contrato, que daría por cancelada para siempre cualquier ilustración ulterior del género humano, es absolutamente nulo e inválido; y seguiría siendo así, aun cuando quedase ratificado por el poder supremo, la dieta imperial y los más solemnes tratados de paz. Una época no puede aliarse y conjurarse para dejar a la siguiente en un estado en que no le haya de ser posible ampliar sus conocimientos [6-7] (sobre todo los más apremiantes), rectificar sus errores y en general seguir avanzando hacia la ilustración. Tal cosa supondría un crimen contra la naturaleza humana, cuyo destino primordial consiste justamente en ese progresar; y la posteridad estaría por lo tanto perfectamente legitimada para recusar aquel acuerdo adoptado de un modo tan incompetente como ultrajante. La piedra de toque de todo cuanto puede acordarse como ley para un pueblo se cifra en esta cuestión: ¿acaso podría un pueblo imponerse a sí mismo semejante ley? En orden a establecer cierta regulación podría quedar estipulada esta ley, a la espera de que haya una mejor lo antes posible: que todo ciudadano y especialmente los clérigos sean libres en cuanto expertos para expresar públicamente, o sea, mediante escritos, sus observaciones sobre los defectos de la actual institución; mientras tanto el orden establecido perdurará hasta que la comprensión sobre la índole de tales cuestiones se haya extendido y acreditado públicamente tanto como para lograr, mediante la unión de sus voces (aunque no sea unánime), elevar hasta el trono una propuesta para proteger a esos colectivos que, con arreglo a sus nociones de una mejor comprensión, se hayan reunido para emprender una reforma institucional en materia de religión, sin molestar a quienes prefieran conformarse con el antiguo orden establecido. Pero es absolutamente ilícito ponerse de acuerdo sobre la persistencia de una constitución religiosa que nadie pudiera poner en duda públicamente, ni tan siquiera para el lapso que dura la vida de un hombre, porque con ello se anula y esteriliza un período en el curso de la humanidad hacia su mejora, causándose así un grave perjuicio a la posteridad. Un hombre puede postergar la ilustración para su propia persona y sólo por algún tiempo en aquello que le incumbe saber; pero renunciar a ella significa por lo que atañe a su persona, pero todavía más por lo que concierne a la posteridad, vulnerar y pisotear los sagrados derechos de la humanidad. Mas lo que a un pueblo no le resulta lícito decidir sobre sí mismo, [Ak. VIII, 40] menos aún le cabe decidirlo a un monarca sobre el pueblo; porque su autoridad legislativa descansa precisamente en que reúne la voluntad íntegra del pueblo en la suya propia. A este respecto, si ese

monarca se limita a hacer coexistir con el ordenamiento civil cualquier mejora presunta o auténtica, entonces dejará que los súbditos hagan cuanto encuentren necesario para la salvación de su alma; esto es algo que no le incumbe en absoluto, pero en cambio sí le compete impedir que unos perturben violentamente a otros, al emplear toda su capacidad en la determinación y promoción de dicha salvación. El monarca [7-8] daña su propia majestad cuando se inmiscuye sometiendo al control gubernamental los escritos en que sus súbditos intentan clarificar sus opiniones, tanto si lo hace por considerar superior su propio criterio, con lo cual se hace acreedor del reproche: *Caesar non est supra Grammaticos*, como —mucho más todavía— si humilla su poder supremo al amparar, dentro de su Estado, el despotismo espiritual de algunos tiranos frente al resto de sus súbditos.

Si ahora nos preguntáramos: ¿acaso vivimos actualmente en una época *ilustrada*?, la respuesta sería: ¡No! , pero sí vivimos en una época de *Ilustración*. Tal como están ahora las cosas todavía falta mucho para que los hombres, tomados en su conjunto, puedan llegar a ser capaces o estén ya en situación de utilizar su propio entendimiento sin la guía de algún otro en materia de religión. Pero sí tenemos claros indicios de que ahora se les ha abierto el campo para trabajar libremente en esa dirección y que también van disminuyendo paulatinamente los obstáculos para una ilustración generalizada o el abandono de una minoría de edad de la cual es responsable uno mismo. Bajo tal mirada *esta* época nuestra puede ser llamada «época de la Ilustración» o también «el Siglo de *Federico*».

Un príncipe que no considera indigno de sí reconocer como un *deber* suyo el no prescribir a los hombres nada en cuestiones de religión, sino que les deja plena libertad para ello e incluso rehúsa el altivo nombre de *tolerancia*, es un príncipe ilustrado y merece que el mundo y la posteridad se lo agradezcan, ensalzándolo por haber sido el primero en haber librado al género humano de la minoría de edad, cuando menos por parte del gobierno, dejando libre a cada cual para servirse de su propia razón en todo cuanto tiene que ver con la conciencia. Bajo este príncipe se permite a venerables clérigos que, como personas doctas, expongan libre y públicamente al examen del mundo unos juicios y evidencias que [Ak. VIII, 41] se desvían aquí o allá del credo asumido por ellos sin menoscabar los deberes de su cargo; tanto más aquel otro que no se halle coartado por obligación profesional alguna. Este espíritu de libertad se propaga también hacia el exterior, incluso allí donde ha de luchar contra los obstáculos externos de un gobierno que se comprende mal a sí mismo. Pues ante dicho gobierno resplandece un ejemplo de que la libertad no conlleva preocupación alguna por la tranquilidad pública y la unidad de la comunidad. Los hombres van abandonando poco a poco el estado de barbarie gracias a su propio esfuerzo, con tal de que nadie ponga un particular empeño por mantenerlos en la barbarie. [8-9]

He colocado el epicentro de la ilustración, o sea, el abandono por parte del hombre de aquella minoría de edad respecto de la cual es culpable él mismo, en *cuestiones religiosas*, porque nuestros mandatarios no suelen tener interés alguno en oficiar como tutores de sus súbditos en lo que atañe a las artes y las ciencias; y porque además aquella minoría de edad es asimismo la más nociva e infame de todas ellas. Pero el modo de pensar de un jefe de Estado que favorece esta primera Ilustración va todavía más lejos y se da cuenta de que, incluso con respecto a su *legislación*, tampoco entraña peligro alguno el consentir a sus súbditos que hagan un uso *público* de su propia razón y expongan públicamente al mundo sus pensamientos sobre una mejor concepción de dicha legislación, aun cuando critiquen con toda franqueza la que ya ha sido promulgada; esto es algo de lo cual poseemos un magnífico ejemplo, por cuanto ningún monarca ha precedido a ese al que nosotros honramos aquí.

Pero sólo aquel que, precisamente por ser ilustrado, no teme a las sombras, al tiempo que tiene a mano un cuantioso y bien disciplinado ejército para tranquilidad pública de los ciudadanos, puede decir aquello que a un Estado libre no le cabe atreverse a decir: *razonad cuanto queráis y sobre todo cuanto gustéis, ¡con tal de que obedezcáis!* Aquí se revela un extraño e inesperado curso de las cosas humanas; tal como sucede ordinariamente, cuando ese decurso es considerado en términos globales, casi todo en él resulta paradójico. Un mayor grado de libertad civil parece provechoso para la libertad *espiritual* del pueblo y, pese a ello, le coloca límites infranqueables; en cambio un grado menor de esa libertad civil procura el ámbito para que esta libertad espiritual se despliegue con arreglo a toda su potencialidad. Pues, cuando la naturaleza ha desarrollado bajo tan duro tegumento ese germen que cuida con extrema ternura, a saber, la propensión y la vocación hacia el *pensar* libre, ello repercute sobre la mentalidad del pueblo (merced a lo cual éste va haciéndose cada vez más apto para la *libertad de actuar*) y finalmente acaba por tener un efecto retroactivo hasta sobre los principios del gobierno, el cual incluso termina por encontrar conveniente [Ak. VIII, 42] tratar al hombre, quien ahora es algo *más que una máquina*, conforme a su dignidad.

*Königsberg (Prusia), 30 de septiembre de 1784.* [9-10]

# IDEA PARA UNA HISTORIA UNIVERSAL EN CLAVE COSMOPOLITA [1]

*Traducción de* ROBERTO R. ARAMAYO

NOTA DE TRADUCCIÓN

La presente traducción se ha efectuado directamente de la edición *Kant's gesammelte Schriften. Werke, Briefe, Opus postumum, Vorlesungen*, Ausgabe der Akademie der Wissenschaften, Berlin, Walter de Gruyter, 1900 y sigs. La paginación original correspondiente se consigna al margen con la forma Ak. VIII, pág.

# I

Al margen del concepto que uno pueda forjarse con un propósito [Ak. VIII, 17] metafísico sobre la *libertad de la voluntad*, sus *fenómenos*, las acciones humanas, se hallan tan determinados como cualquier otro suceso natural según leyes universales de la naturaleza. La historia, que se ocupa de narrar estos fenómenos, nos hace abrigar la esperanza de que, por muy profundamente ocultas que puedan estar las causas de tales fenómenos, cuando la historia contempla el juego de la libertad humana *en bloque*, acaso pueda descubrir un curso regular, de suerte que cuanto salta a la vista como enmarañado e irregular en los sujetos individuales bien pudiera reconocerse en el conjunto de la especie como una continua evolución progresiva, aunque lenta, de sus disposiciones originarias. Así, los enlaces matrimoniales, los nacimientos que resultan de ellos y las defunciones, dado que la libre voluntad del hombre [13-14] tiene tan gran influjo sobre ellos, parecen no hallarse sometidos a regla alguna según la cual pueda calcularse de antemano su número y, sin embargo, las estadísticas anuales demuestran que en los países grandes acontecen según leyes naturales constantes, tal y como los veleidosos climas, cuya incidencia individual no puede ser determinada de antemano, globalmente no cesan de mantener el crecimiento de las plantas, el curso de las aguas y otros fenómenos naturales en un proceso regular e ininterrumpido. Poco imaginan los hombres (en tanto que individuos e incluso como pueblos) que, al perseguir cada cual su propia intención según su parecer y a menudo en contra de los otros, siguen sin advertir —como un hilo conductor— la intención de la Naturaleza, que les es desconocida, y trabajan en pro de la misma, siendo así que, de conocerla, les importaría bien poco.

Dado que los hombres no se comportan en sus aspiraciones de un modo meramente instintivo —como animales— ni tampoco como ciudadanos racionales del mundo, según un plan globalmente concertado, no parece que sea posible una historia de la humanidad conforme a un plan (como lo sería, por ejemplo, la de las abejas o la de los castores). No puede uno librarse de cierta indignación al observar su actuación en la escena del gran teatro del mundo, pues, aun cuando [Ak. VIII, 18] aparezcan destellos de prudencia en algún que otro caso aislado, haciendo balance del conjunto se diría que todo ha sido urdido por una locura y una vanidad infantiles e incluso, con frecuencia, por una maldad y un afán destructivo asimismo pueriles; de suerte que, a fin de cuentas, no sabe uno qué idea debe hacerse sobre tan engreída especie. En este orden de cosas, al filósofo no le queda otro recurso —puesto que no puede presuponer en los hombres y su actuación global ningún propósito racional propio— que intentar descubrir en este absurdo decurso de las cosas humanas una intención de la Naturaleza, a partir de la cual sea posible una historia de criaturas

tales que, sin conducirse con arreglo a un plan propio, sí lo hagan conforme a un determinado plan de la Naturaleza. Vamos a ver si logramos encontrar un hilo conductor para diseñar una historia semejante, dejando en manos de la Naturaleza el engendrar al hombre que habrá de componerla más tarde sobre esa base; de la misma manera que produjo un Kepler, el cual sometió de forma inesperada las formas excéntricas de los planetas a leyes determinadas y, posteriormente, a un Newton que explicó esas leyes mediante una causa universal de la naturaleza. [14-15]

## PRIMER PRINCIPIO

*Todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez completamente y con arreglo a un fin*. Esto se confirma en todos los animales tanto por la observación externa como por la interna o analítica. Un órgano que no debe ser utilizado, una disposición que no alcanza su finalidad, supone una contradicción dentro de la doctrina teleológica de la Naturaleza. Y si renunciáramos a ese principio, ya no tendríamos una Naturaleza que actúa conforme a leyes, sino una Naturaleza que no conduce a nada, viniendo entonces a ocupar una desazonante casualidad el puesto del hilo conductor de la razón.

## SEGUNDO PRINCIPIO

*En el hombre* (como única criatura racional sobre la tierra) *aquellas disposiciones naturales que tienden al uso de su razón sólo deben desarrollarse por completo en la especie, mas no en el individuo*. La razón es en una criatura la capacidad de ampliar las reglas e intenciones del uso de todas sus fuerzas por encima del instinto natural, y no [Ak. VIII, 19] conoce límite alguno a sus proyectos. Ahora bien, ella misma no actúa instintivamente, sino que requiere tanteos, entrenamiento e instrucción, para ir progresando paulatinamente de un estadio a otro del conocimiento. De ahí que cada hombre habría de vivir un lapso de tiempo desmesuradamente largo para aprender cómo emplear cabalmente sus disposiciones naturales; en otro caso, si la Naturaleza sólo ha fijado un breve plazo a su vida (como ocurre de hecho), ella precisa entonces de una serie acaso interminable de generaciones que se transmitan la una a la otra su ilustración, para terminar por conducir los gérmenes depositados en nuestra especie hasta aquel grado de desarrollo que resulta plenamente adecuado a su intención. Y este momento tiene que constituir, al menos en la idea del hombre, la meta de sus esfuerzos, ya que de lo contrario la mayor parte de las disposiciones naturales tendrían que ser consideradas como superfluas y carentes de finalidad alguna; algo que suprimiría todos los principios prácticos y haría sospechosa a la Naturaleza —

cuya sabiduría tiene que servir como principio en el enjuiciamiento de cualquier otra instancia— de estar practicando un juego pueril sólo en lo que atañe al hombre. [15-16]

## TERCER PRINCIPIO

*La Naturaleza ha querido que el hombre extraiga por completo de sí mismo todo aquello que sobrepasa la estructuración mecánica de su existencia animal y que no participe de otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre del instinto, se haya procurado por medio de la propia razón.* Ciertamente, la Naturaleza no hace nada superfluo ni es pródiga en el uso de los medios para sus fines. Por ello, el haber dotado al hombre de razón y de la libertad de la voluntad que en ella se funda, constituía ya un claro indicio de su propósito con vistas a tal equipamiento. El hombre no debía ser dirigido por el instinto o sustentado e instruido por conocimientos innatos; antes bien, debía extraerlo todo de sí mismo. La invención de sus productos alimenticios, de su cobijo, de su seguridad y defensa exteriores (para lo cual la Naturaleza no lo dotó de los cuernos del toro, de las garras del león ni de la dentadura del perro, sino de simples manos), cualquier deleite que pueda hacer grata la vida, hasta su inteligencia y astucia e incluso el carácter benigno de su voluntad, debían ser enteramente obra suya. En este caso la Naturaleza parece haberse autocomplacido en su mayor economía y haber adaptado su equipamiento animal [Ak. VIII, 20] de un modo tan ceñido, tan ajustado a la suma necesidad de una existencia inicial, como si quisiera que cuando el hombre se haya elevado desde la más vasta tosquedad hasta la máxima destreza, hasta la perfección interna del modo de pensar y, por ende, hasta la felicidad (tanto como es posible sobre la tierra), a él solo le corresponda por entero el mérito de todo ello y sólo a sí mismo deba agradecérselo, habiendo antepuesto su *autoestimación* racional al bienestar, pues en ese transcurso de los asuntos humanos hay una multitud de penalidades que aguardan a los hombres. Se diría que a la Naturaleza no le ha importado en absoluto que el hombre viva bien, sino más bien que se vaya abriendo camino para hacerse digno, por medio de su comportamiento, de la vida y del bienestar. A este respecto siempre resultará extraño que las viejas generaciones parezcan afanarse trabajosamente sólo en pro de las generaciones posteriores, para preparar a éstas un nivel desde el que puedan seguir erigiendo el edificio que la Naturaleza ha proyectado; en verdad sorprende que sólo las generaciones postreras deban tener la dicha de habitar esa mansión por la que una larga serie de antepasados (ciertamente sin albergar ese propósito) han venido trabajando sin poder participar ellos mismos en la dicha [16-17] que propiciaban. Pero, por enigmático que sea esto, se hace al mismo tiempo imprescindible, partiendo de la base de que una especie animal debe hallarse dotada de razón y que, como clase de

seres racionales cuya especie es inmortal aunque mueran todos y cada uno de sus componentes, debe conseguir a pesar de todo consumar el desarrollo de sus disposiciones.

## CUARTO PRINCIPIO

*El medio del que se sirve la Naturaleza para llevar a cabo el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas dentro de la sociedad, en la medida en que ese antagonismo acaba por convertirse en la causa de un orden legal de aquellas disposiciones*. Entiendo aquí por antagonismo la *insociable sociabilidad* de los hombres, esto es, el que su propensión a vivir en sociedad sea inseparable de una hostilidad que amenaza constantemente con disolver esa sociedad. Que tal disposición subyace a la naturaleza humana es algo bastante obvio. El hombre tiene una inclinación a *socializarse*, porque en tal estado siente más su condición de hombre [Ak. VIII, 21] al experimentar el desarrollo de sus disposiciones naturales. Pero también tiene una fuerte propensión a *separarse* (aislarse), porque encuentra simultáneamente en sí mismo la insociable cualidad de querer doblegar todo a su mero capricho y, como se sabe inclinado a oponerse a los demás, espera hallar esa misma resistencia por doquier. Pues bien, esta resistencia es aquello que despierta todas las fuerzas del hombre y le hace vencer su propensión a la pereza, impulsándole por medio de la ambición, el afán de dominio o la codicia, a procurarse una posición entre sus congéneres, a los que no puede *soportar*, pero de los que tampoco es capaz de *prescindir*. Así se dan los auténticos primeros pasos desde la barbarie hacia la cultura, la cual consiste propiamente en el valor social del hombre; de este modo van desarrollándose poco a poco todos los talentos, así va formándose el gusto e incluso, mediante una continua ilustración, comienza a constituirse un modo de pensar que, andando el tiempo, puede transformar la tosca disposición natural hacia la disquisición ética en principios prácticos determinados y, finalmente, transformar un consenso social urgido *patológicamente* en un ámbito *moral*. Sin aquellos atributos ciertamente poco amables de la insociabilidad, de dónde nace la resistencia que cada cual ha de encontrar necesariaente junto a sus pretensiones egoístas, todos los talentos quedarían [17-18] eternamente ocultos en su germen, en medio de una arcádica vida de pastores donde reinarían la más perfecta armonía, la frugalidad y el conformismo, de suerte que los hombres serían tan bonachones como las ovejas que pastorean, proporcionando así a su existencia un valor no mucho mayor que el detentado por su animal doméstico y, por lo tanto, no llenaría el vacío de la creación atendiendo a su fin como Naturaleza racional. ¡Demos, pues, gracias a la Naturaleza por la incompatibilidad, por la envidiosa vanidad que nos hace rivalizar, por el anhelo insaciable de acaparar o incluso de dominar! Sin ello todas las excelentes

disposiciones naturales depositadas en la humanidad dormitarían eternamente sin llegar a desarrollarse jamás. El hombre quiere concordia, pero la Naturaleza sabe mejor lo que es bueno para su especie y quiere discordia. El hombre pretende vivir cómoda y placenteramente, mas la Naturaleza decide que debe abandonar la laxitud y el ocioso conformismo, entregándose al trabajo y padeciendo las fatigas que sean precisas para encontrar prudentemente los medios de sustraerse a tales penalidades. Los móviles naturales encaminados a este fin, las fuentes de la insociabilidad y de la resistencia generalizada, de donde manan tantos males, pero que también incitan a una nueva tensión de las fuerzas y por lo tanto a un mayor [Ak. VIII, 22] desarrollo de las disposiciones naturales, revelan la organización de un sabio creador, y no algo así como la mano chapucera de un genio maligno que arruinaría su magnífico dominio por pura envidia.

## QUINTO PRINCIPIO

*El mayor problema para la especie humana, a cuya solución le fuerza la Naturaleza, es la instauración de una sociedad civil que administre universalmente el derecho*. Dado que sólo en la sociedad, y ciertamente en aquella donde se dé la mayor libertad, o sea, un antagonismo generalizado de sus miembros junto a la más escrupulosa determinación y protección de los límites de esa libertad para que pueda coexistir con la libertad de los demás, como sólo en ella puede alcanzarse en la humanidad el propósito más elevado de la Naturaleza, a saber, el desarrollo de todas sus disposiciones, la Naturaleza también quiere que la humanidad deba procurarse por sí misma este fin, al igual que todos los demás fines de su destino: así, una sociedad en la que la *libertad bajo leyes externas* se encuentre vinculada en el mayor grado posible con un poder irresistible, esto es, una *constitución civil* perfectamente [18-19] *justa*, tiene que ser la tarea más alta de la naturaleza para con la especie humana, ya que la naturaleza sólo puede alcanzar el resto de sus designios para con nuestra especie proporcionando una solución a dicha tarea y ejecutándola. La necesidad le obliga al hombre, tan proclive sin embargo a la libertad sin ataduras, a ingresar en ese estado de coerción y tal necesidad es en verdad la mayor de todas, a saber, la que se infligen mutuamente a sí mismos los hombres, cuyas inclinaciones hacen que no puedan coexistir durante mucho tiempo en salvaje libertad. Sólo en un recinto como el de la sociedad civil esas mismas inclinaciones producirán el mejor resultado: tal como los árboles en un bosque, justamente porque cada uno intenta quitarle al otro el aire y el sol, obligándose mutuamente a buscar ambos por encima de sí, logran un hermoso y recto crecimiento, en lugar de crecer atrofiados, torcidos o encorvados como aquellos que extienden caprichosamente sus ramas en libertad y apartados de los otros; de modo semejante, toda la cultura y el arte que adornan a la

humanidad, así como el más bello orden social, son frutos de la insociabilidad merced a la cual la humanidad se ve obligada a autodisciplinarse y a desarrollar plenamente los gérmenes de la naturaleza gracias a tan imperioso arte. [Ak. VIII, 23]

## SEXTO PRINCIPIO

*Este problema es al mismo tiempo el más difícil y el que más tardíamente será resuelto por la especie humana*. La dificultad, que ya pone de manifiesto la mera idea de esa tarea, es la siguiente: el hombre es un animal al que, cuando vive entre los de su especie, *le hace falta un señor*. Pues a ciencia cierta abusa de su libertad con respecto a sus semejantes y, aunque como criatura racional desea una ley que ponga límites a la libertad de todos, su egoísta inclinación animal le induce a exceptuarse a sí mismo a la menor ocasión. Precisa por tanto de un *señor* que quebrante su propia voluntad y le obligue a obedecer a una voluntad universalmente válida con la que cada cual pueda ser libre. Mas ¿de dónde toma este señor? De ninguna otra parte que no sea la especie humana. Pero asimismo éste será un animal al que a su vez le hace falta un señor. Así pues, sea cual sea el punto de partida, no se concibe bien cómo pueda el hombre procurarse un jefe de la justicia pública que sea justo él mismo, resultando indiferente en este sentido que se trate de una sola persona o de un grupo escogido a tal efecto, pues todos y cada uno abusarán siempre de su libertad, si no tienen [19-20] por encima de sí a nadie que ejerza el poder conforme a leyes. El jefe supremo debe ser, sin embargo, justo *por sí mismo* sin dejar de ser un *hombre*. Por eso esta tarea es la más difícil de todas y su solución perfecta es imposible: de una madera tan retorcida como la de la que está hecho el hombre no puede tallarse nada enteramente recto. La Naturaleza sólo nos ha impuesto la aproximación a esa idea.[2] Que tal empresa será realizada postreramente se deduce del hecho de que, además de conceptos precisos en torno a la naturaleza de una constitución posible, se requerirá una gran experiencia ejercitada por un dilatado transcurso del mundo y, sobre todo, una buena voluntad dispuesta a aceptar dicha constitución; sin embargo, es muy difícil que se puedan dar a la vez estos tres elementos y, de ocurrir, sólo será muy tardíamente, tras muchos intentos fallidos. [Ak. VIII, 24]

## SÉPTIMO PRINCIPIO

*El problema del establecimiento de una constitución civil perfecta depende a su vez del problema de una reglamentación de las relaciones interestatales y no puede ser resuelto sin solucionar previamente esto último*. Pues, de qué sirve trabajar en pro de una constitución civil conforme a leyes interindividuales, esto es, en pro de la

organización de una *comunidad*, cuando esa misma insociabilidad que forzó a los hombres a obrar así es, nuevamente, la causa de que cada comunidad esgrima una libertad desenfrenada en sus relaciones exteriores, es decir, en cuanto Estado que se relaciona con otros Estados y, por consiguiente, cada uno de ellos tiene que esperar por parte del otro justamente los males que empujaron y obligaron a los individuos a ingresar en un estado civil sujeto a reglas. La Naturaleza ha utilizado por tanto nuevamente la incompatibilidad de los hombres, cifrada ahora en la incompatibilidad de las grandes sociedades y cuerpos políticos de esta clase de criaturas, como un medio para descubrir en su inevitable *antagonismo* un estado de calma y seguridad; es decir, que a través de las guerras y sus exagerados e incesantes preparativos, mediante la [20-21] indigencia que por esta causa ha de acabar experimentando internamente todo Estado incluso en tiempos de paz, la Naturaleza les arrastra, primero a intentos fallidos, pero finalmente, tras muchas devastaciones, tropiezos e incluso la total consunción interna de sus fuerzas, a lo que la razón podría haberles indicado sin necesidad de tantas y tan penosas experiencias, a saber: abandonar el estado sin ley propio de los salvajes e ingresar en una confederación de pueblos, dentro de la cual aun el Estado más pequeño pudiera contar con que tanto su seguridad como su derecho no dependieran de su propio poderío o del propio dictamen jurídico, sino únicamente de esa gran confederación de pueblos (*foedus amphictyonum*), de un poder unificado y de la decisión conforme a leyes de la voluntad común. Por muy extravagante que parezca esta idea, ridiculizada como tal en un Abbé de Saint Pierre[3] o en un Rousseau[4] (quizá porque creyeron que su realización era inminente), sin embargo, dicha idea constituye la salida inevitable de la necesidad, en que se colocan mutuamente los hombres, que ha de forzar a los Estados a tomar (por muy cuesta arriba que ello se les antoje) esa misma resolución a la que se vio forzado tan a pesar suyo el hombre salvaje, a saber: renunciar a su brutal libertad y buscar calma y seguridad en el marco legal de una constitución. Así pues, la guerra supone un intento (ciertamente no en el propósito de los hombres, pero sí en el [Ak. VIII, 25] propósito de la Naturaleza) de promover nuevas relaciones entre los Estados y, mediante la destrucción o cuando menos desmembración de todos ellos, configurar nuevos cuerpos políticos, los cuales, al no poder subsistir tampoco en sí mismos o junto a otros, tienen que padecer nuevas revoluciones análogas a las anteriores; hasta que finalmente, gracias en parte a la óptima organización de la constitución civil interna y en parte también a la legislación exterior fruto de un consenso colectivo, se alcanzará un estado de cosas que, de modo similar a una comunidad civil, se conserve a sí mismo como un *autómata*. Ahora bien, si debe esperarse de una confluencia *epicúrea* de causas eficientes que, tal como hacen los átomos de la materia, los Estados ensayen por medio de su colisión casual toda suerte de configuraciones que vuelvan a ser destruidas mediante un nuevo choque, hasta que

finalmente logren *por casualidad* una [21-22] configuración capaz de persistir en su forma (¡una feliz coincidencia que difícilmente se dará nunca!), o si, más bien, debe conjeturarse que la Naturaleza sigue aquí un curso regular que conduce paulatinamente a nuestra especie desde el nivel inferior de la animalidad hasta el nivel supremo de la humanidad y, ciertamente, por medio de un arte propio, aunque impuesto al hombre, desarrolla en medio de este aparente desorden salvaje aquellas disposiciones originarias de un modo completamente regular, o si se prefiere que de todas estas acciones y reacciones de los hombres en su conjunto no resulte absolutamente nada o, al menos, nada sensato, es decir, que todo permanezca como hasta ahora ha sido y que por tanto no se puede predecir si la discordia, tan connatural a nuestra especie, no nos tiene preparado al final incluso en un estado tan civilizado un infierno de males en el que acaso dicha discordia aniquilará de nuevo mediante una bárbara destrucción ese mismo estado y todos los progresos conseguidos hasta el momento por la cultura (un destino al que no se puede hacer frente bajo el gobierno del ciego azar, con el cual viene a identificarse de hecho la libertad sin ley, a no ser que se le someta a una secreta sabiduría enhebrándole un hilo conductor de la Naturaleza); en cualquier caso cabe preguntar: ¿acaso es razonable admitir que la Naturaleza observe una *finalidad* en las partes mas no en todo? Lo que hizo el estado sin finalidad de los salvajes, al reprimir todas las disposiciones naturales en nuestra especie hasta que, finalmente, a causa de los males en que dicho estado sumía a la especie, sus miembros se vieron obligados a abandonarlo e ingresar en una constitución civil donde esos gérmenes pueden ser desarrollados, [Ak. VIII, 26] viene a ser lo mismo que cuanto hace la bárbara libertad de los Estados ya civilizados, a saber, obstruir el pleno desarrollo progresivo de sus disposiciones naturales al emplear todas las fuerzas de la comunidad en armamentos contra los otros, por causa de la devastación que acarrea toda guerra y más aún por la necesidad de mantenerse en un continuo estado de alerta; mas también ahora los males que se originan de todo ello obligan a nuestra especie a buscar en esa mutua resistencia de muchos Estados, resistencia provechosa en sí misma y que surge de su libertad, una ley del equilibrio y un poder unificado que la respalde, forzándoles por consiguiente a establecer un Estado cosmopolita de la seguridad estatal pública, el cual no carece de *peligro*, para que las fuerzas de la humanidad no se duerman, pero tampoco adolece de un principio de *igualdad* en sus recíprocos *acción y reacción*, para que no se destruyan mutuamente. Antes de dar este último paso (una confederación [22-23] de Estados), o sea, casi hacia la mitad de su formación, la naturaleza humana sufre las más penosas calamidades bajo la engañosa apariencia de un bienestar externo; de modo que Rousseau no andaba tan desencaminado al encontrar preferible ese estado de los salvajes, siempre y cuando no se tenga en cuenta esta última etapa que todavía le queda por remontar a nuestra especie. Gracias al arte y la ciencia somos

extraordinariamente *cultos*. Estamos *civilizados* hasta la exageración en lo que atañe a todo tipo de cortesía social y a los buenos modales. Pero para considerarnos *moralizados* queda todavía mucho. Pues si bien la idea de la moralidad forma parte de la cultura, sin embargo, la aplicación de tal idea, al restringirse a las costumbres de la honestidad y de los buenos modales externos, no deja de ser mera civilización. Mientras los Estados malgasten todas sus fuerzas en sus vanos y violentos intentos de expansión, al obstruir continuamente el lento esfuerzo de la formación interna del modo de pensar de sus ciudadanos, privándoles de todo apoyo en este propósito, no cabe esperar nada de esta índole: porque para ello se requiere una vasta transformación interna de cada comunidad en orden a la formación de sus ciudadanos. Mas todo bien que no esté injertado en una intención moralmente buena no es más que pura apariencia y deslumbrante miseria. Y en esta situación permanecerá el género humano hasta que, del modo que he dicho, haya salido de la caótica situación en que se encuentran sus relaciones interestatales. [Ak. VIII, 27]

## OCTAVO PRINCIPIO

*Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un plan oculto de la Naturaleza para llevar a cabo una constitución interior y, a tal fin, exteriormente perfecta, como el único estado en el que puede desarrollar plenamente todas sus disposiciones en la humanidad*. Este principio es un corolario del anterior. Como se ve, la filosofía también puede tener su quiliasmo,[5] pero un quiliasmo tal cuyo advenimiento pueda contribuir, si bien remotamente, su propia [23-24] idea, un quiliasmo que, por lo tanto, no es ni mucho menos quimérico. Todo depende únicamente de si la experiencia descubre algún indicio de un curso semejante del propósito de la Naturaleza. El caso es que a mi modo de ver descubre *muy pocos*, pues esta órbita parece requerir tanto tiempo hasta clausurarse que, partiendo del pequeño tramo que la humanidad ha recorrido en tal sentido, sólo cabe determinar la configuración de su trayectoria y la relación de las partes con el todo de un modo tan incierto a como, según las observaciones celestes realizadas hasta el momento, se puede determinar el curso que nuestro sol sigue junto a su gran cohorte de satélites en el gran sistema de las estrellas fijas; si bien, después de todo, a partir del fundamento universal de la estructura sistemática del cosmos y de lo poco que se ha observado, cabe conjeturar con bastante certeza la realidad de una órbita semejante. De otro lado, resulta consustancial a la naturaleza humana el no mostrarse indiferente ni siquiera ante la consideración de las épocas más remotas a que nuestra especie debe llegar, siempre que pueda ser esperado con seguridad. Esto vale tanto más en nuestro caso, pues parece que gracias a nuestra propia disposición racional podríamos anticipar ese momento tan halagüeño para nuestra descendencia. Por eso

serán tan importantes para nosotros los débiles indicios de que nos aproximamos a ese momento. Actualmente los Estados mantienen entre sí unas relaciones tan ficticias que ninguno puede rebajar su cota cultural sin perder poder e influencia ante los otros, quedando así bastante asegurado por la ambición política el mantenimiento, cuando no el progreso, de este fin de la Naturaleza. Es más, tampoco puede atentarse hoy en día contra la libertad civil sin perjudicar con ello a todas las actividades profesionales, particularmente al comercio, lo cual repercutiría en detrimento de las fuerzas del Estado de cara a sus [Ak. VIII, 28] relaciones exteriores. Pero esta libertad va ganando terreno poco a poco. Cuando se impide al ciudadano buscar su prosperidad según el modo que mejor le parezca, siempre y cuando, este método sea compatible con la libertad de los demás, se obstruye la dinámica de los negocios en general y, por ende, las fuerzas del todo. Por eso se suprime cada vez más la limitación personal en su hacer, transigiendo con la libertad en materia de religión; y así, entremezclada con delirios y antojos, va emergiendo poco a poco la *ilustración*, como un gran bien que el género humano ha de obtener incluso de la egoísta megalomanía de sus soberanos, si éstos saben lo que les conviene. Mas esta ilustración y con ella cierto interés del corazón por lo bueno, que el hombre ilustrado no puede evitar asumir al comprenderlo [24-25] perfectamente, ha de ascender poco a poco hasta los tronos e incluso tener influencia sobre sus principios de gobierno. Así, por ejemplo, aun cuando a nuestros gobernantes del mundo no les quede dinero para las instituciones públicas de enseñanza, ni en general para nada de cuanto concierne a un mundo mejor, porque todos sus recursos están hipotecados de antemano para la próxima guerra, advertirán que les resulta beneficioso no impedir cuando menos los propios esfuerzos de su pueblo a este respecto, aunque sean débiles y lentos. Por último, la propia guerra se convertirá poco a poco, no sólo en algo muy artificioso y de dudoso desenlace para ambas partes, sino que, debido a las funestas consecuencias que el Estado experimenta con una deuda pública (¡una nueva invención!) siempre en aumento y cuya amortización es sencillamente incalculable, la guerra se convertirá también en una empresa arriesgada, dada la repercusión que toda quiebra estatal tiene sobre los otros Estados, al estar tan entrelazadas sus actividades comerciales en esta parte del mundo; esta interdependencia es algo tan notable que los Estados, apremiados por su propio peligro, se ofrecen a hacer de árbitros de la situación aunque no tengan autoridad legal para ello, preparándose así indirectamente para integrar un macrocuerpo político, algo de lo que los tiempos pasados no han ofrecido ejemplo alguno. Si bien este cuerpo político sólo se presenta por ahora en un tosco esbozo, ya comienza a despertar este sentimiento de modo simultáneo en todos aquellos miembros interesados por la conservacion del todo. Y este sentimiento se convierte en la esperanza de que, tras varias revoluciones de reestructuración, al final acabará por constituirse aquello que la Naturaleza alberga como su propósito más

elevado: un *Estado cosmopolita* universal en cuyo seno se desplieguen alguna vez todas las disposiciones originarias de la especie humana. [Ak. VIII, 29]

## NOVENO PRINCIPIO

*Un ensayo filosófico para elaborar la historia universal conforme a un plan de la Naturaleza que aspire a la perfecta integración civil de la especie humana tiene que ser considerado como posible y hasta como elemento propiciador de esa intención de la Naturaleza*. Ciertamente, querer concebir una historia conforme a una idea de cómo tendría que marchar el mundo si se adecuase a ciertos fines racionales es un proyecto paradójico y aparentemente absurdo; se diría que con tal propósito sólo se obtendría una *novela*. No obstante, si cabe admitir [25-26] que la Naturaleza no procede sin un plan ni un designio final incluso en el juego de la libertad humana, esta idea podría resultar de una gran utilidad; y aunque seamos demasiado miopes para poder apreciar el secreto mecanismo de su organización, esta idea podría servirnos de hilo conductor para describir cuando menos en su conjunto como un *sistema* lo que de otro modo es un *agregado* rapsódico de acciones humanas. Pues si se parte de la historia *griega* (como aquélla mediante la cual se nos ha legado, o al menos hay que corroborar, toda historia más antigua o coetánea de la misma),[6] podemos rastrear su influjo en la formación y desmembración del cuerpo político del pueblo *romano*, el cual fagocito al Estado griego, y el influjo de éste sobre los *bárbaros*, que a su vez destruyeron al Estado romano, y así hasta nuestros días; si a esto añadimos *episódicamente* la historia política de otros pueblos, cuyo conocimiento nos ha ido llegando poco a poco gracias a estas naciones ilustradas, se pondrá de manifiesto un curso regular en la mejora de la constitución política de nuestra parte del mundo (que probablemente proporcionará algún día leyes al resto del mundo). Además, [Ak. VIII, 30] prestando atención por doquier a la constitución civil y sus leyes, así como a las relaciones interestatales, en la medida en que ambas, por el bien que entrañaban, sirvieron durante algún tiempo para que se perfeccionaran y engrandecieran los pueblos (y con ellos también las artes y las ciencias), pero, por los errores que contenían, sirvieron asimismo para que se derrumbaran de nuevo, si bien siempre quedó un germen de ilustración que se desarrollaba un poco más con cada nueva revolución, preparando el [26-27] siguiente nivel en la escala del perfeccionamiento: se descubrirá, como creo, un hilo conductor que no sólo puede servir para explicar el confuso juego de las cosas humanas o el arte de la predicción de los futuros cambios políticos (una utilidad que ya se ha extraído de la historia humana, aun considerándola como un efecto incoherente de una libertad no sometida a reglas), sino que también se abre una perspectiva reconfortante de cara al futuro

(algo que no se puede esperar con fundamento sin presuponer un plan de la Naturaleza), imaginando un horizonte remoto donde la especie humana se haya elevado hasta un estado en el que todos los gérmenes que la naturaleza ha depositado en ella puedan ser desarrollados plenamente y pueda verse consumado su destino sobre la tierra. Tal *justificación* de la Naturaleza —o mejor de la *Providencia*— no es un motivo fútil para escoger un determinado punto de vista en la consideración del mundo. ¿Pues de qué serviría ensalzar la magnificencia y sabiduría de la creación en el reino irracional de la Naturaleza, recomendando su contemplación, si esa parte del gran teatro de la suprema sabiduría que contiene la finalidad de todo lo anterior —la historia del género humano— representa una constante objeción en su contra, cuya visión nos obliga a apartar nuestros ojos con desagrado y, dudando de llegar a encontrar jamás en ese escenario una consumada intención racional, nos lleva a esperarla tan sólo en algún otro mundo?

Mi propósito sería interpretado erróneamente si se pensara que, con esta idea de una historia universal que contiene por decirlo así un hilo conductor a priori, pretendo suprimir la tarea de la historia propiamente dicha, concebida de un modo meramente *empírico*; sólo se trata de una reflexión respecto a lo que una cabeza filosófica (que por lo demás habría de ser muy versada en materia de historia) podría intentar desde un punto de vista distinto. Además, la meritoria minuciosidad con que hoy en día se concibe la historia contemporánea nos hace pensar en cómo podrán abarcar nuestros descendientes la pesada carga histórica [Ak. VIII, 31] que les legaremos dentro de algunos siglos. Sin duda, valorarán la historia de las épocas más remotas, cuyos documentos habrán dejado de existir para ellos mucho tiempo atrás, aplicando únicamente el criterio que más les interese, esto es, evaluando lo que los pueblos y sus gobiernos han hecho a favor o en contra de un punto de vista cosmopolita. Pero todavía queda otro *pequeño* motivo a tener en cuenta para intentar esta historia filosófica: encauzar tanto la ambición de los jefes de Estado como la de sus servidores hacia el único medio que les puede hacer conquistar un recuerdo glorioso en la posteridad. [27-28]

# Notas de IDEA PARA UNA HISTORIA UNIVERSAL EN CLAVE COSMOPOLITA

## Capítulo 1

[1] Cierto pasaje aparecido entre los anuncios breves del fascículo número 12 de la *Gaceta Académica de Gotha*[*1] y que fue tomado sin duda de mi conversación con un docto viajero en tránsito, me impone hacer la presente aclaración, sin la cual dicho pasaje no tendría un sentido comprensible. *(N. del A.)*

[*1] En la *Gaceta Académica de Gotha* correspondiente al mes de febrero del año 1784 se anunciaba que Johann Schulz, a la sazón capellán mayor de la corte, estaba ocupado en traducir la *Crítica de la razón pura* a un lenguaje más asequible para el público en general, añadiéndose luego lo siguiente: «Una idea predilecta del profesor Kant es que la meta del género humano es el logro de una constitución política lo más perfecta posible y le gustaría que un historiador filosófico tratara de suministrarnos una historia de la humanidad bajo este respecto, mostrando cuánto se ha aproximado la humanidad hacia esa meta o cuánto se ha alejado de ella en las diferentes épocas, así como lo que aún ha de hacer por alcanzarla» (pág. 95). Esta alusión le haría publicar su *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* en el número 11 de ese mismo año de la Revista *Mensual de Berlín. (N. del T.)* ↵

[2] El papel del hombre es por tanto muy artificioso. No sabemos cómo están dispuestas las cosas para los habitantes de otros planetas y su Naturaleza, pero si nosotros cumpliéramos bien con esta misión de la Naturaleza bien podríamos pretender ocupar entre nuestros vecinos del cosmos una posición nada desdeñable. Acaso entre ellos cada individuo pueda alcanzar su destino durante su vida. Entre nosotros sucede de otra manera: sólo la especie puede esperar tal cosa. *(N. del A.)* ↵

[3] El Abbé Charles-Irenée Castel de Saint-Pierre (1658-1743 ) publicó su *Projet du paix perpétuelle* en Utrecht el año 1713. *(N. del T.)* ↵

[4] *El Extrait du projet de paix perpétuelle de M. l'Abbé de Saint-Pierre* de Jean-Jacques Rousseau data de 1760. *(N. del T.)* ↵

[5] Este vocablo se deriva de la voz griega *Xiloi* (que significa «mil ») y los llamados «quiliastas» defendieron en el siglo XII una de tantas doctrinas milenaristas, según la cual los escogidos vivirían mil años tras el advenimiento de Cristo. Kant emplea esta palabra en el marco de su filosofía de la historia, donde se nos habla de un progreso asintótico, esto es, de un decurso cuyo desenlace se ve transferido al horizonte de un remoto futuro *(N. de T.)* ↵

[6] Únicamente un *público erudito*, que ha subsistido sin solución de continuidad hasta nuestros días, puede dar fe de la historia antigua. Más allá de lo cual todo es

*terra incognita*; y la historia de los pueblos que vivieron al margen de tal público sólo puede arrancar del momento en que toman contacto con él. Esto es lo que ocurrió con el pueblo *judío* en la *época* de Ptolomeo gracias a la traducción griega de la Biblia, sin la cual se hubiera concedido poco crédito a unos datos que de otro modo hubieran quedado bien *dispersos*. A partir de este punto (cuando este principio inicial ha sido constatado con precisión) se puede indagar en el pasado a través de sus narraciones. Y otro tanto sucede con todos los demás pueblos. La primera página de Tucídides —dice Hume— es el único comienzo de toda historia real [*2] *(N. del A.)*

[*2] «The first page of Thucydides is, in my opinion, the commencement of real history. All preceding narrations are so intermixed with fable, that philosophers ought to abandon them, in a great mesure, to the embellishment of poets and orators» (D. Hume, *Political Discurses*, Edimburgo , 1752) . *Cf*. D. Hume, *The Philosophical Works* [ed. de Th. Hill Green y Th. Hodge Grose], Londres , 1882, vol. III, pág. 414. El título del ensayo en cuestión es «Of the Populousness of Ancient Nations». *(N. del T.)* ↵

# PROBABLE INICIO DE LA HISTORIA HUMANA [1]

*Traducción de* ROBERTO R. ARAMAYO

NOTA DE TRADUCCIÓN

La presente traducción se ha efectuado directamente de la edición *Kant's gesammelte Schriften. Werke, Briefe, Opus postumum, Vorlesungen*, Ausgabe der Akademie der Wissenschaften, Berlin, Walter de Gruyter, 1900 y sigs. La paginación original correspondiente se consigna al margen con la forma Ak. VIII, pág.

# I

[Ak. VIII, 109] Es perfectamente lícito *insertar* conjeturas en el *decurso* de una historia con el fin de rellenar las lagunas informativas, pues lo antecedente —en tanto que causa remota— y lo consecuente —como efecto— pueden suministrar una guía bastante segura para el descubrimiento de las causas intermedias, haciéndose así comprensible la transición entre unas cosas y otras. Ahora bien, hacer que una historia *resulte* única y exclusivamente a partir de suposiciones, no parece distinguirse mucho del proyectar una novela. Ni siquiera podría ostentar el título de *historia probable*, correspondiéndole más bien el de simple fábula. No obstante, lo que no cabe aventurar en el desarrollo de la historia de las acciones humanas, puede muy bien ensayarse mediante suposiciones respecto de su *inicio*, siempre que lo establezca la *Naturaleza*. Tal inicio no tiene por qué ser inventado, ya que puede ser reconstruido por la experiencia, suponiendo que ésta no haya variado sustancialmente desde entonces hasta ahora: un presupuesto conforme con la analogía de la Naturaleza y que no conlleva osadía alguna. Una historia del primer despliegue de la libertad a partir de su disposición originaria en la naturaleza del hombre no tiene, por lo tanto, nada que ver con la historia de la libertad en su desarrollo, que —ésta sí— sólo puede basarse en informes.

Con todo, dado que las suposiciones no pueden elevar demasiado sus pretensiones de asentimiento, teniendo que anunciarse únicamente como una maniobra consentida a la imaginación —siempre [113-114] que vaya acompañada por la razón— para recreo y solaz del ánimo, mas en ningún caso como algo serio, tampoco pueden rivalizar con esa historia que se ofrece sobre el mismo suceso y se toma como información genuina, cuya verificación se basa en fundamentos bien distintos a los de la mera filosofía natural. Justamente por ello, y puesto que emprendo aquí un simple viaje de placer, espero que me sea permitida la licencia de utilizar un texto sagrado a guisa de plano e imaginar que mi expedición (llevada a cabo con las alas de la [Ak. VIII, 110] imaginación, aunque no sin un hilo conductor anudado a la experiencia por medio de la razón) encuentra exactamente la misma ruta que describe aquel testimonio histórico. El lector consultará los pasajes pertinentes de aquel documento (Génesis, II-IV)[2], comprobando paso a paso si el camino que toma la filosofía con arreglo a conceptos coincide con el que refiere la historia.

Si no queremos dejar vagar nuestra fantasía entre suposiciones, habremos de fijar el principio en aquello que no pueda ser deducido mediante la razón a partir de causas precedentes, por tanto, tendremos que comenzar con la *existencia del hombre* y, ciertamente, del hombre *adulto* —pues ha de prescindir del cuidado materno— y *emparejado*, para poder procrear su especie; asimismo ha de tratarse de *una única*

pareja, para que no se origine de inmediato la guerra —lo que suele suceder cuando los hombres están muy próximos unos a otros siendo extraños entre sí— o también para que no se le reproche a la Naturaleza el haber regateado esfuerzos mediante la diversidad del origen en la organización más apropiada para la sociabilidad, en tanto que objetivo principal del destino humano, puesto que la unidad de esa familia —de la que habrían de descender todos los hombres— era sin duda la mejor disposición en orden a conseguir ese objetivo. Sitúo a esta pareja en un lugar a salvo del ataque de las fieras y bien provisto por la Naturaleza con todo tipo de alimentos, esto es, en una especie de *jardín* que goza de un clima siempre moderado. Y, además, sólo la considero después de que ha dado un paso gigantesco en la habilidad para servirse de sus propias fuerzas, por lo que no comienzo con el carácter enteramente tosco de su naturaleza. Pues bien, si yo pretendiera llenar esa laguna —que presumiblemente comprende un largo período de tiempo— a buen seguro que se darían demasiadas suposiciones y muy [114-115] pocas probabilidades para el gusto del lector. Así pues, el primer hombre podía *mantenerse erguido y andar*, podía *hablar* (Génesis, II, 20)[3] y hasta *discurrir*, es decir, hablar concatenando conceptos (Génesis, II, 23), por consiguiente, *pensar*. Habilidades que el hombre hubo de adquirir íntegramente por sí solo (pues de haber sido innatas, también serían hereditarias y esto es algo que contradice [Ak. VIII, 111] la experiencia); pero ahora le supongo ya provisto de tales habilidades, con el fin de tomar en consideración simplemente el desarrollo de lo moral en sus acciones, lo cual presupone necesariamente esa habilidad.

El instinto, esa voz de Dios que obedecen todos los animales, era lo único que guiaba inicialmente al hombre inexperto. Este instinto le permitía alimentarse con algunas cosas, prohibiéndole otras (Génesis, III, 2-3). Pero no es necesario suponer un instinto especial —hoy ya perdido— para tal fin; pudo muy bien tratarse del sentido del olfato y de su afinidad con el órgano del gusto —es conocida la simpatía de este último con los órganos de la digestión, observándose todavía hoy la capacidad de presentir si una comida será o no agradable para el gusto. Es más, no hay porqué suponer que este sentido estaba más agudizado en la primera pareja de lo que lo está hoy en día, pues es de sobra conocida la diferencia existente en la capacidad de percibir entre aquellos hombres que sólo se ocupan de sus sentidos y los que, al mismo tiempo, lo hacen de sus pensamientos, apartándose por ello de sus sensaciones.

Mientras el hombre inexperto obedeció esa llamada de la Naturaleza, se encontró a gusto con ello. Pero en seguida la *razón* comenzó a despertarse dentro de él y, mediante la comparación de lo ya saboreado con aquello que otro sentido no tan ligado al instinto —cual es el de la vista— le presentaba como similar a lo ya degustado, el hombre trató de ampliar su conocimiento sobre los medios de nutrición más allá de los límites del instinto (Génesis, IV)[4]. Este intento habría [115-116] podido

salir bastante bien, aunque no lo dispusiera el instinto; bastaba con no contradecirlo. Sin embargo, una propiedad característica de la razón es que puede fingir deseos con ayuda de la imaginación, no sólo *sin* contar con un impulso natural encaminado a ello, sino incluso *en contra* de tal impulso; tales deseos reciben en un principio el nombre de *concupiscencia*, pero en virtud de ellos se fue tramando poco a poco todo un enjambre de inclinaciones superfluas y hasta antinaturales que son conocidas bajo la etiqueta de *voluptuosidad*. El motivo para renegar de los impulsos naturales pudo ser una insignificancia, pero el éxito de este primer intento, es decir, el tomar conciencia de [Ak. VIII, 112] su razón como una facultad que puede sobrepasar los límites donde se detienen todos los animales fue algo muy importante y decisivo para el *modus vivendi* del hombre. Aun cuando sólo se tratara de un fruto cuyo aspecto —dada su semejanza con otros frutos admitidos que se habían probado antes— incitaba al intento, si a esto se añade el ejemplo de un animal a cuya naturaleza esa degustación le era tan apropiada como, por el contrario, le resultaba perjudicial al hombre —en quien existía un instinto natural contrario a tal ensayo que se oponía con fuerza al mismo—, todo ello pudo proporcionar a la razón la primera ocasión de poner trabas a la voz de la Naturaleza (Génesis, III, 1) y, pese a su contradicción, llevar a cabo el primer ensayo de una elección libre que, al ser la primera, probablemente no colmó las expectativas depositadas en ella. Si bien el daño pudo resultar tan insignificante como se quiera, el caso es que gracias a él se le abrieron los ojos al hombre (Génesis, III, 7). Este descubrió dentro de sí una capacidad para elegir por sí mismo su propia manera de vivir y no estar sujeto a una sola forma de vida como el resto de los animales. A la satisfacción momentánea que pudo provocarle el advertir ese privilegio, debieron seguir de inmediato el miedo y la angustia: cómo debía proceder con su recién descubierta capacidad quien todavía no conocía nada respecto a sus cualidades ocultas y sus efectos remotos. Se encontró, por decirlo así, al borde de un abismo, pues entre los objetos particulares de sus deseos —que hasta entonces le había consignado el instinto— se abría ante él una nueva infinitud de deseos cuya elección le sumía en la más absoluta perplejidad; sin embargo, una vez que había saboreado el estado de la libertad, ya le fue imposible regresar al de la servidumbre (bajo el dominio del instinto). [116-117]

Junto al instinto de nutrición —en virtud del cual la Naturaleza conserva al individuo— se destaca el *instinto sexual* —mediante el que vela por la conservación de la especie. La razón, una vez despierta, no tardó en probar también su influjo a este instinto. Pronto descubrió el hombre que la excitación sexual —que en los animales depende únicamente de un estímulo fugaz y por lo general periódico— era susceptible en él de ser prolongada e incluso acrecentada gracias a la imaginación, que ciertamente desempeña su cometido con mayor moderación, pero asimismo con mayor duración y regularidad, cuanto más *sustraído a los sentidos* se halle el objeto,

evitándose así el tedio que conlleva la satisfacción de un mero [Ak. VIII, 113] deseo animal. La hoja de parra (Génesis, III, 7) fue, por lo tanto, el producto de una manifestación de la razón mucho mayor que la evidenciada en la primera etapa de su desarrollo, pues al hacer de una inclinación algo más profundo y duradero, sustrayendo su objeto a los sentidos, muestra ya la conciencia de un dominio de la razón sobre los impulsos y no —como en su primer paso— una mera capacidad de prestar a éstos un servicio de mayor o menor alcance. La *abstención* fue el ardid empleado para pasar de los estímulos meramente sentidos a los ideales, pasándose así paulatinamente del mero deseo animal al amor y, con éste, del sentimiento de lo meramente agradable al gusto por la belleza, apreciada sólo en los hombres al principio, pero también en la Naturaleza más tarde. La *decencia*, una inclinación a infundir en los otros un respeto hacia nosotros gracias al decoro (u ocultación de lo que podría incitar al menosprecio), en tanto que verdadero fundamento de toda auténtica sociabilidad, proporcionó además la primera señal para la formación del hombre como criatura moral. Un comienzo nimio, pero que hace época al conferir una orientación completamente nueva a la manera de pensar, siendo más importante que toda la interminable serie de logros culturales dados posteriormente.

El tercer paso de la razón —tras haberse entremezclado con las necesidades primarias sentidas de un modo inmediato— fue la reflexiva *expectativa de futuro*. Esta capacidad de gozar no sólo del momento actual, sino también del venidero, esta capacidad de hacerse presente un tiempo por venir, a menudo muy remoto, es el rasgo decisivo del privilegio humano, aquello que le permite trabajar en pro de los fines más remotos con arreglo a su destino —pero al mismo tiempo es asimismo una fuente inagotable de preocupaciones y aflicciones que suscita el futuro incierto, cuitas de las que se hallan exentos todos los animales (Génesis, III, 13-19). El hombre, que había de [117-118] alimentarse a sí mismo, junto a su mujer y sus futuros hijos, comprobó la fatiga siempre en aumento de su trabajo; la mujer presumió las cargas a las que la Naturaleza había sometido a su sexo y aquellas que por añadidura le imponía el varón, más fuerte que ella. Ambos anticiparon con temor, como telón de fondo para una vida tan fatigosa, algo que sin duda también afecta inevitablemente a todos los animales, pero no les preocupa en absoluto: la muerte; por todo ello, les pareció que habían de proscribir y considerar delictivo ese uso de la razón que les había ocasionado todos esos males. Pervivir en su posteridad —imaginando que le irán mejor las cosas— o mitigar sus penas en tanto que [Ak. VIII, 114] miembro de una familia, quizá fue la única perspectiva consoladora que les alentaba (Génesis, V, 16-20).

El cuarto y último paso dado por la razón eleva al hombre muy por encima de la sociedad con los animales, al comprender éste (si bien de un modo bastante confuso) que él constituye en realidad el *fin de la Naturaleza* y nada de lo que vive sobre la

tierra podría representar una competencia en tal sentido. La primera vez que le dijo a la oveja: *la piel que te cubre no te ha sido dada por la Naturaleza para ti, sino para mí*, arrebatándosela y revistiéndose con ella (Génesis, V, 21), el hombre tomó conciencia de un privilegio que concedía a su naturaleza dominio sobre los animales, a los que ya no consideró como compañeros en la creación, sino como medios e instrumentos para la consecución de sus propósitos arbitrarios. Tal concepción implicaba (aunque oscuramente) la reflexión contraria, esto es, que no le era lícito tratar así a *hombre* alguno, sino que había de considerar a todos ellos como copartícipes iguales en los dones de la Naturaleza; una remota preparación para las limitaciones que en el futuro debía imponer la razón a la voluntad en la consideración de sus semejantes, lo cual es mucho más necesario para el establecimiento de la sociedad que el afecto y el amor.

Y así se colocó el hombre en pie de *igualdad con todos los seres racionales*, cualquiera que sea su rango (Génesis, III, 22), en lo tocante a la pretensión de *ser un fin en sí mismo*, de ser valorado como tal por los demás y no ser utilizado meramente como medio para otros fines. En esto, y no en la razón considerada como mero instrumento para la satisfacción de las distintas inclinaciones, está enraizado el fundamento de la absoluta igualdad de los hombres incluso con seres superiores que les aventajen de modo incomparable en materia de disposiciones naturales, pues esta circunstancia no le concede a ninguno de ellos el derecho de mandar caprichosamente sobre los seres humanos. [118-119] Este paso se halla vinculado a su vez con la *emancipación* por parte del hombre del seno materno de la Naturaleza; una transformación ciertamente venerable, pero cuajada al mismo tiempo de peligros, puesto que le expulsó del estado cándido y seguro de la infancia, cual de un jardín donde se abastecía sin esfuerzo alguno (Génesis, V, 23), arrojándole al vasto mundo, en donde le esperan tantas preocupaciones, fatigas y males desconocidos. Más adelante la dureza de la vida le insuflará cada vez con más frecuencia el anhelo de un paraíso, fruto de su imaginación, en el que pudiera pasar su existencia soñando y retozando [Ak. VIII, 115] en una tranquila ociosidad y una paz duradera. Pero entre él y esa imaginaria morada del deleite se interpone la perpleja razón, impulsora irresistible del desarrollo de las capacidades en él depositadas, no consintiendo ésta que el hombre regrese al estado de tosquedad y simpleza del que ella lo había sacado (Génesis, V, 24). La razón le incita a aceptar pacientemente la fatiga que detesta, a perseguir el oropel que menosprecia y a olvidar la propia muerte, que tanto le horroriza, superponiendo todas aquellas menudencias cuya pérdida teme todavía más.

## OBSERVACIÓN

En esta exposición de la primitiva historia humana se hace patente que la salida

del hombre del paraíso —presentado por la razón como la primera morada de la especie— no consistió sino en el tránsito de la rudeza propia de una simple criatura animal a la humanidad, de las andaderas del instinto a la guía de la razón, en una palabra, de la tutela de la Naturaleza al estado de libertad. Cuando se considera el destino de su especie, que no consiste sino en *progresar* hacia la perfección (pues por muy defectuosos que puedan resultar los primeros intentos por alcanzar esa meta, éstos se verán continuados por una larga serie de descendientes), la cuestión no es si el hombre ha salido ganando o perdiendo con ese cambio. Ahora bien, mientras este decurso de las cosas representa para la especie un *progreso* de lo peor hacia lo mejor, no supone exactamente lo mismo de cara al individuo. Antes de que se despertará la razón no existía ningún mandato ni prohibición y, por consiguiente, tampoco transgresión alguna; mas tan pronto como emprendió su tarea y se mezcló —débil cual es— con la animalidad y las fuerzas de ésta, tuvieron que originarse males y, lo que es peor, junto a una razón cultivada surgieron vicios que eran [119-120] totalmente ajenos al estado de ignorancia y, por lo tanto, a la inocencia. Así pues, el primer paso dado para alejarse de este estado significó en el aspecto moral una *caída*; en el aspecto físico la consecuencia de esa caída se tradujo en una multitud de males desconocidos hasta entonces por la vida, esto es, en un *castigo*. La historia de la *Naturaleza* comienza por el bien, pues es la *obra de Dios*; la historia de la *libertad* comienza por el mal, pues es *obra del hombre*. Para el individuo, que en el uso de su libertad sólo se considera a sí mismo, este cambio vino a significar una pérdida; para la Naturaleza, que orienta [Ak. VIII, 116] hacia la especie su finalidad para con el nombre, representó sin embargo una ganancia. Por consiguiente, el individuo tiene motivos para autoinculparse de todos los males que padece y atribuirse a sí mismo toda la maldad que comete, pero al mismo tiempo también los tiene para admirar y alabar la sabiduría y regularidad de ese orden en tanto que miembro de la totalidad (de una especie). De ese modo pueden conciliarse entre sí y armonizarse con la razón aquellas tesis del célebre J. J. Rousseau que parecen contradecirse mutuamente y han sido tergiversadas tan a menudo. En sus escritos *sobre el influjo de la ciencias y sobre la desigualdad de los hombres* muestra muy cabalmente el inevitable conflicto de la cultura con la naturaleza del género humano, como una especie *física* en la que cada individuo debiera alcanzar plenamente su destino; pero en su *Emilio*, en su *Contrato social* y en otros escritos vuelve a intentar solucionar un problema bastante más complicado: cómo ha de progresar la cultura para desarrollar las disposiciones de la humanidad conforme a su destino en cuanto especie *moral* sin entrar en contradicción con ella en tanto que especie natural. Contradicción de la cual (dado que la cultura con arreglo a verdaderos principios *de educación* dirigidos simultáneamente al hombre y al ciudadano quizá no se haya comenzado todavía a aplicar de un modo conveniente) surgen cuantos males afligen a la vida humana, así como todos los

vicios que la deshonran[5]. No obstante, las [Ak. VIII, 117] incitaciones a los [120-121] vicios —que suelen ser culpabilizadas— son en sí mismas buenas y adecuadas en tanto que disposiciones naturales, si bien al estar tales disposiciones ajustadas al mero estado natural se ven perjudicadas por el progreso de la cultura y viceversa, hasta que el arte en su perfeccionamiento se torna [Ak. VIII, 118] nuevamente Naturaleza: lo que constituye el fin último del destino moral de la especie humana. [121-122]

## DESENLACE DE LA HISTORIA

El siguiente período comenzó al pasar el hombre de una época de paz y tranquilidad a otra de *trabajo y discordia*, como preludio de su agrupación en sociedad. Llegados a este punto tenemos que dar nuevamente un gran salto cronológico e imaginar de repente al hombre en posesión de animales domésticos, así como de productos hortícolas que él mismo podía reproducir mediante su siembra y cultivo (Génesis, IV, 2), si bien el paso de la vida salvaje del cazador a la domesticación de los animales y el de la esporádica extracción de raíces o recolección de frutos al cultivo hortícola debió de producirse con bastante lentitud. En ese momento hubo de surgir la discordia entre unos hombres que habían convivido pacíficamente hasta entonces, siguiéndose de ello la escisión de los mismos en diversas formas de vida y su dispersión sobre la tierra. La *vida del pastoreo* no sólo es apacible, sino que proporciona asimismo un sustento seguro, ya que el pasto no puede escasear en un suelo despoblado por doquier. En cambio, la *agricultura* es muy penosa por depender de las veleidades del clima, lo que la convierte en algo bastante inseguro, requiriendo además una vivienda estable, la propiedad del suelo y un poder suficiente para defenderlo. Pero el pastor odia esa propiedad que coarta su libertad de pastoreo. En algún sentido podría parecer que el agricultor [122-123] envidia al pastor considerándole más favorecido por el cielo (Génesis, IV, 4); sin embargo, de hecho, éste le resulta muy molesto en tanto que vecino, pues el ganado [Ak. VIII, 119] que pasta no respeta sus cultivos. Y como al pastor le es muy fácil alejarse con su ganado una vez que ha dañado esos cultivos, sustrayéndose así a toda reparación, porque no abandona nada que no pueda volver a encontrar en cualquier parte, el agricultor se vio obligado a emplear la violencia contra tales perjuicios, desmanes que por su parte el pastor no consideraba ilícitos y (como quiera que esta instigación podía no cesar nunca) hubo de *alejarse* lo más posible de aquellos que practicaban el pastoreo, con el fin de no perder los frutos de su penoso trabajo (Génesis, IV, 16). Esta diáspora inaugura la tercera época.

Un suelo de cuyo cultivo y vegetación (sobre todo del arbolado) dependa el sustento hace necesarias las viviendas permanentes, requiriendo su defensa contra

posibles ataques un grupo de hombres que se presten ayuda mutua. Así pues, con este modo de vida los hombres ya no se podían dispersar en grupos familiares, sino que habían de permanecer juntos y constituir pequeñas comunidades (denominadas impropiamente *ciudades*) para proteger su propiedad contra cazadores salvajes u hordas de pastores trashumantes. Las necesidades básicas más vitales, cuya adquisición requiere un *modo de vida diferente* (Génesis, IV, 20), podían ahora *ser intercambiadas*. A raíz de esto tuvo que surgir la *cultura* y dio sus primeros pasos el *arte*, tanto el del ocio como el del negocio (Génesis, IV, 21-22), pero —y esto es mucho más importante— también surgió cierta disposición para la constitución civil y la justicia pública, en principio con las miras puestas únicamente en la enorme violencia cuya venganza no queda ya en manos del individuo, como ocurría en el estado salvaje, sino en las de un poder legal que se ve respaldado por el conjunto de la sociedad, constituyéndose una especie de gobierno sobre el que no cabe ejercer violencia alguna (Génesis, IV, 23-24). A partir de esta primera y tosca disposición pudo desarrollarse paulatinamente todo el arte humano, cuyos exponentes más beneficiosos son la *sociabilidad* y la *seguridad civil*, pudo multiplicarse el género humano y extenderse por todas partes como en las colmenas, enviando desde un punto central colonizadores ya experimentados. En esta época también hizo su aparición la *desigualdad* entre los hombres, ese rico manantial de tantos males, pero asimismo de todo bien, desigualdad que se fue acrecentando en lo sucesivo.

Mientras que los pueblos de pastores nómadas —que sólo reconocen a Dios como su señor— acosaron a los habitantes de las ciudades [123-124] y a las gentes del campo [Ak. VIII, 120] —quienes tienen a un hombre (soberano) por señor (Génesis, VI, 4)[6]—, hostigándoles como enemigos declarados de sus haciendas y granjeándose así su odio, hubo en verdad guerra continua entre ambos o, cuando menos, un constante peligro de guerra, por lo que los dos bandos pudieron *disfrutar*, al menos interiormente, del inestimable bien de la libertad (pues la amenaza de guerra es, incluso hoy en día, lo único que modera el despotismo, porque actualmente un Estado precisa de mucha riqueza para convertirse en una potencia y sin *libertad* no se darían las iniciativas que pueden crear esa riqueza. En un pueblo pobre ha de suplantarse la riqueza por una gran participación en el mantenimiento de la comunidad, lo que a su vez no es posible si no se siente libre). Mas, andando el tiempo, el creciente lujo de los habitantes de la ciudad, y en especial el arte de agradar mediante el que las mujeres de la ciudad eclipsaron a las desaliñadas muchachas del desierto, debió de ser un poderoso aliciente para aquellos pastores (Génesis, VI, 2), que entraron en contacto con éstas y se instalaron en la brillante miseria de la ciudad. Siendo así que gracias a la fusión de estas dos poblaciones otrora enemigas entre sí cesaron simultáneamente el peligro de guerra y toda libertad, de modo que el despotismo de poderosos tiranos entremezcló en una cultura apenas incipiente la huera suntuosidad

de la más abyecta esclavitud con todos los vicios del estado primitivo y, sin oponer resistencia alguna, el género humano se apartó del progreso que la Naturaleza le había prescrito en el despliegue de sus disposiciones orientadas hacia el bien; por ello, se hizo indigno incluso de su existencia, ya que se trata de una especie destinada a dominar sobre la tierra y no a gozar como las bestias o a servir como los esclavos (Génesis, VI, 17).

## OBSERVACIÓN FINAL

El hombre reflexivo siente una desazón (desconocida por el que no lo es) que puede dar lugar a la desmoralización. Se trata del descontento con la Providencia que rige la marcha del mundo [Ak. VIII, 121] en su conjunto, [124-125] cuando se pone a calcularlos males que afligen al género humano con tanta frecuencia y —a lo que parece— sin esperanza de una mejora. Sin embargo, es de suma importancia el *estar satisfecho con la Providencia* (aunque nos haya trazado un camino tan penoso sobre la tierra), en parte para cobrar ánimo en medio de tantas penalidades y, de otro lado, para evitar la tentación de responsabilizar por completo al destino, no perdiendo de vista nuestra propia culpa, que acaso sea la única causa de todos esos males, con el fin de no desaprovechar la baza del autoperfeccionamiento.

Se ha de reconocer que las mayores desgracias que afligen a los pueblos civilizados nos son acarreadas por la *guerra* y, en verdad, no tanto por las guerras actuales o las pretéritas, cuanto por los *preparativos* para la próxima, por ese rearme nunca interrumpido e incesantemente incrementado que tiene lugar por temor a una guerra futura. A tal efecto se aplican todos los recursos del Estado, todos los frutos de su cultura que tan bien podrían emplearse en acrecentar ésta; en muchos lugares se inflige un notable perjuicio a la libertad y la maternal previsión del Estado para con los individuos se transforma en severas e implacables exigencias, justificadas pese a todo por el temor de un peligro exterior. Ahora bien, ¿acaso tropezaríamos con esta cultura, con la estrecha relación que mantienen los distintos estamentos de una comunidad para el fomento recíproco de su bienestar, con la población e incluso con el grado de libertad que todavía queda a pesar de hallarse bajo leyes muy restrictivas, si aquella guerra siempre temida no infundiera hasta en los propios Jefes de Estado ese *respeto por la humanidad*? Bastará con considerar el caso de China, susceptible por su enclave de sufrir un ataque inesperado, pero que ha borrado de su feudo cualquier vestigio de libertad al carecer de un enemigo lo bastante poderoso como para temerle. Así pues, dado el nivel cultural en el que se halla todavía el género humano, la guerra constituye un medio indispensable para seguir haciendo avanzar la cultura; y sólo después de haberse consumado una cultura —sabe Dios cuando— podría sernos provechosa una paz perpetua, que además sólo sería posible en virtud

de aquélla. Por lo tanto, en lo que atañe a este punto nosotros mismos somos los culpables de los males sobre los que tan amargamente nos quejamos; y la Sagrada Escritura acierta de lleno al presentar la fusión de los pueblos en una sociedad y su plena liberación de un peligro exterior, habida cuenta de que su cultura apenas había comenzado, como un grave impedimento para cualquier avance cultural posterior y como el estancamiento en una decadencia irremediable. [Ak. VIII, 122] [125-126]

*La segunda insatisfacción* de los hombres atañe al orden de la Naturaleza con respecto a la *brevedad de la vida*. Ciertamente uno ha de estar muy equivocado en la estimación de su valor, cuando desea que se prolongue aún más su duración efectiva, pues esto no supondría sino la prolongación de un juego en constante lucha contra intensas penalidades. En cualquier caso, no se puede tomar a mal un criterio infantil que teme a la muerte sin amar la vida, pues a pesar de que le resulta difícil sobrellevar cada día de su existencia con medianera satisfacción, nunca le bastan los días para repetir ese tormento. Pero si reparamos únicamente en la cantidad de tribulaciones que nos afligen a la hora de obtener los recursos necesarios para mantener una vida tan corta, si consideramos cuántas injusticias se cometen en aras de la esperanza de un goce futuro por efímero que pueda resultar, entonces habremos de creer razonablemente que si los hombres pudieran alcanzar un ciclo vital de ochocientos años o más, el padre podría llegar a temer por su vida delante del hijo, el hermano frente al hermano y el amigo junto al amigo, cabiendo asimismo presumir que los vicios de una humanidad tan longeva se elevarían hasta cotas tales que su mejor y más digno destino sería el de desaparecer de la faz de la tierra bajo un diluvio universal (Génesis, VI, 12-13).

El *tercer* deseo (o más bien vano anhelo, pues uno se da cuenta de que lo deseado nunca podrá tocarnos en suerte) es el espectro de esa *edad de oro* tan ensalzada por los poetas, donde nos desharíamos de toda necesidad artificial con que nos agobia la opulencia, contentándonos con la mera necesidad natural y en la que se daría una igualdad universal, además de una paz perpetua, entre los hombres, en una palabra, el puro goce de una vida despreocupada, ociosamente onírica o puerilmente retozona: una nostalgia que hace muy seductores a los Robinsones y a los viajes hacia las islas del Sur, pero que por encima de todo pone de manifiesto el hastío experimentado por el hombre reflexivo en una vida civilizada, cuando éste intenta cifrar el valor de tal vida exclusivamente en el *placer* y toma en cuenta el contrapeso de la pereza si la razón le recuerda que ha de dar un valor a la vida por medio de *acciones*. La futilidad de este deseo de retorno a una época de sencillez e inocencia queda bien patente en la descripción que hicimos anteriormente del estado originario: el hombre no puede mantenerse en él [Ak. VIII, 122] porque no le satisface, por lo que tanto menos inclinado se hallará a volver de nuevo a ese mismo estado; así que siempre ha de atribuirse a sí mismo y a su propia elección el actual estado de penalidades. [126-127]

Por consiguiente, de cara a la instrucción y perfeccionamiento del hombre esta representación de su historia le reporta un gran provecho y utilidad, pues le muestra que no debe culpar a la Providencia por los males que le afligen, así como que tampoco tiene derecho a descargar su propia falta en un pecado original de sus primeros padres, como si éste hubiera convertido en hereditaria para la posteridad una inclinación a trangresiones similares (pues las acciones arbitrarias no pueden conllevar nada hereditario), sino que ha de asumir con pleno derecho lo hecho por aquéllos como si lo hubiera hecho él mismo y debe atribuirse enteramente a sí mismo la culpa de todos los males que se originaron del uso impropio de la razón, pues puede advertir con clara conciencia que en idénticas circunstancias se habría comportado de igual modo y su primer uso de la razón hubiera consistido en abusar de ella (aun en contra de las indicaciones de la Naturaleza). Y si ese extremo queda justificado moralmente, es harto difícil que los males propiamente físicos puedan arrojar un saldo a nuestro favor en este balance de mérito y culpa.

Y éste es el factor decisivo de una primitiva historia humana esbozada por la filosofía: satisfacción con la Providencia y con el curso de las cosas humanas en su conjunto, que no avanza elevándose de lo bueno a lo malo, sino que se despliega poco a poco hacia lo mejor partiendo de lo peor; progreso al que cada uno está llamado por la Naturaleza a colaborar en la parte que le corresponda y en la medida de sus fuerzas. [127-128]

# Notas de PROBABLE INICIO DE LA HISTORIA HUMANA

[1] Este trabajo vio la luz en enero de 1786, también en el *Berlinische Monatsschrift*. J. E. Biester —el editor de dicha revista— agradecía el envío del original a Kant el 8 de noviembre de 1785 (*cf*. Ak., X, 393, y *cf*., asimismo, 406 y 410). *(N. del T.)* ↵

[2] La referencia literal de Kant es libro I de Moisés, esto es, el Génesis, del que consignaremos los capítulos en números romanos y los versículos en guarismos. *(N. de T.)* ↵

[3] El *impulso de comunicarse* ha de haber movido al hombre, todavía solitario, a notificar su existencia a otros seres vivos de su entorno, especialmente a aquellos que emitían algún sonido que él pudo imitar y utilizar más tarde para nombrarlos. Hoy en día cabe apreciar un efecto semejante de dicho impulso en los niños y en los dementes, los cuales molestan al resto [Ak. VIII, 111] de la comunidad con su matraca de gritos, silbidos, canturreos y otros entretenimientos bulliciosos (que con frecuencia son auténticas letanías). Pues no veo ningún otro móvil para este comportamiento que el querer dar a conocer su existencia por doquier. *(N. del A.)* ↵

[4] En la edición de la Academia se mantiene un pequeño error del texto kantiano que —como indica Vorländer— fue subsanado por Schubert (*cf*. I. Kant, *Kleinere Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik*, Félix Meiner Verlag, Hamburg, 1973, p. 50). No se trata del capítulo VI del Génesis, sino del IV. *(N. del T.)* ↵

[5] Para citar únicamente algunos ejemplos de este conflicto entre el afán de la humanidad por obtener de un lado su destino moral, continuando invariable por otra parte el seguimiento de las leyes depositadas en su naturaleza con miras al tosco estado animal, aduciré los siguientes ejemplos.

La época de la emancipación (esto es, tanto del impulso como de la capacidad para procrear a su especie) ha sido fijada por la Naturaleza entre los dieciséis y los diecisiete años, una edad en la que dentro del estado de naturaleza el adolescente se convierte literalmente en un hombre, pues ya posee entonces la capacidad de mantenerse a sí mismo, así como la de procrear a su especie y alimentar a su prole junto a su mujer. La sencillez de tales necesidades hace que esto le resulte una tarea fácil. En cambio la civilización hace entrar en juego muchos medios de subsistencia que requieren no sólo habilidad, sino también circunstancias externas favorables, de suerte que esa época suele retrasarse para el ciudadano cuando menos un promedio de diez años. Sin embargo, la Naturaleza no ha modificado el período de madurez con arreglo al progreso del refinamiento social, sino que observa tenazmente su ley,

establecida por ella misma para la conservación de la especie humana en tanto que especie animal. De este desfase surge un inevitable perjuicio mutuo entre los fines de la Naturaleza y [Ak. VIII, 117] las costumbres. Pues el hombre natural es ya hombre a una cierta edad, mientras que el hombre civil (que pese a todo no deja de ser natural) sólo es un adolescente e incluso un niño, ya que así puede llamarse a quien por su edad no puede (en el estado civil) mantenerse por sí mismo y mucho menos a su descendencia, aunque sí tenga el impulso y la capacidad de procrearla (esto es, sienta la llamada de la Naturaleza en tal sentido). Porque a buen seguro la Naturaleza no ha dotado de instintos y capacidades a los seres vivos para que los combatan y repriman. En definitiva, tales disposiciones no apuntaban en absoluto hacia el estado civilizado, sino sólo a la conservación de la especie en tanto que especie animal, entrando aquél en inevitable contradicción con ésta, contradicción que sólo podría hacer desaparecer una constitución civil perfecta (el fin último de la cultura), mientras que por ahora ese espacio intermedio suele colmarse habitualmente con vicios y toda su secuela de miserias humanas.

Otra prueba sobre la certeza de esa tesis respecto a que la Naturaleza ha depositado en nosotros disposiciones tendentes a dos fines diversos, cuales son el de la humanidad en tanto que especie animal y el de ella misma en cuanto especie moral, es el *Ars longa, vita brevis* de Hipócrates [*1]. Las ciencias y las artes podrían avanzar mucho más gracias a una cabeza ya hecha a ellas, la cual ha llegado a la madurez del juicio tras el estudio prolongado y un saber arduamente conquistado, que con los logros realizados por generaciones enteras de sabios, con tal de que aquella cabeza mantuviera el vigor juvenil de su espíritu tanto tiempo como le ha sido concedido al conjunto de tales generaciones. Sin embargo, es evidente que en lo tocante a la duración de la vida humana la Naturaleza ha tomado su decisión desde un punto de vista distinto al de la promoción de las ciencias. Pues cuando la mente más afortunada se encuentra a punto de realizar los mayores descubrimientos que cabe esperar de su talento y experiencia, sobreviene la vejez, se vuelve torpe y tiene que dejar a una segunda generación (que comienza de nuevo por el «abc» y ha de recorrer otra vez todo el trayecto que ya se había cubierto) la tarea de añadir un palmo más al progreso de la cultura. La marcha de la especie humana hacia el pleno cumplimiento de su destino parece verse por ello interrumpida constantemente y estar en continuo peligro de volver a caer en la tosquedad primitiva. No le faltaba razón al filósofo griego que así se lamentaba: *¡Lástima que uno haya de morirse justo cuando ha empezado a vislumbrar cómo debía vivir en realidad!* [*2]

Un tercer ejemplo puede proporcionarlo la *desigualdad* entre los hombres y, ciertamente, no la desigualdad de los dones naturales o de los medios de fortuna, sino del *derecho humano* en general; una desigualdad que Rousseau recrimina con toda [Ak. VIII, 118] justicia, pero que es inseparable de la cultura mientras ésta avance sin

plan alguno (lo que, de otro lado, resulta inevitable durante un largo tiempo) y a la que con toda seguridad la Naturaleza no había destinado al hombre, pues al otorgarle libertad y razón, dicha libertad no podía verse limitada sino por su propia legalidad universal externa, que recibe el nombre de *derecho civil*. El hombre debía lograr salir por sí mismo de la rudeza de sus disposiciones naturales, pero poniendo cuidado en no contravenirlas al elevarse por encima de ellas; una habilidad con la que sólo puede contar tardíamente después de muchos intentos fallidos, y en ese intervalo de tiempo la humanidad se queja amargamente de los males que por inexperiencia se inflige a sí misma. *(N. del A.)*

[*1] Hipócrates, *Aforismos*, I,I (*cf. Tratados hipocráticos*, Madrid, Gredos, 1983, págs. 243 y 213 y sigs.). El aforismo es comentado por Kant en algunas de sus Reflexiones (*cf.* 2030 y 2085, en Ak., XVI, 203 y 227, respectivamente). *(N. de T.)*

[*2] En otro lugar (*cf. Bemerkungen zu den Beobachtungen*, Ak., XX, 49) Kant atribuye tal aserto a Teofrasto. El argumento cuenta con pasajes paralelos tanto en las Lecciones de Ética (cfr. Ak., XXVII. 1, 462) como en la *Antropología* (*cf.* Ak., VII, 325-326). *(N. de T.)* ↵

[6] *Los beduinos* árabes se llaman todavía hijos de un antiguo *jeque*, fundador de su estirpe (como Beni Haled y otros por el estilo). Dicho *šaij* no es en modo alguno su *señor* y no puede ejercer un poder despótico sobre ellos. Pues en un pueblo de pastores, al no tener bienes raíces que haya de abandonar, cada familia a la que desagrade algo puede abandonar fácilmente su tribu para engrosar las filas de otra. *(N. del A.)* ↵